

البدهيات

في القرآن الكريم

دراسة نظرية



تأليف
أ.د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي
أستاذ ورئيس قسم الدراسات القرآنية
كلية المعلمين - بالرياض

مكتبة
التوبة

دراسات قرآنية

(١)

البدهيات

في القرآن الكريم

دراسة نظرية

تأليف
أ.د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي
أستاذ ورئيس قسم الدراسات القرآنية
كلية المعلمين - بالرياض

مكتبة
التوبة

ⓒ مكتبة التوبة، ١٤١٧ هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرومي، فهد عبد الرحمن

البدهيات في القرآن الكريم.ـ الرياض.

... ص؛ ... سم

ردمك ٨ ـ ٥ ـ ٩١٣٠ ـ ٩٩٦٠

١ ـ القرآن ـ إعجاز ٢ ـ القرآن ـ بلاغة ٣ ـ القرآن ـ مباحث عامة

أ ـ العنوان

ديوي ٢٢٩,٩ ١٧/١٥٤٨

رقم الإيداع: ١٧/١٥٤٨

ردمك ٨ ـ ٥ ـ ٩١٣٠ ـ ٩٩٦٠

الطبعة الأولى

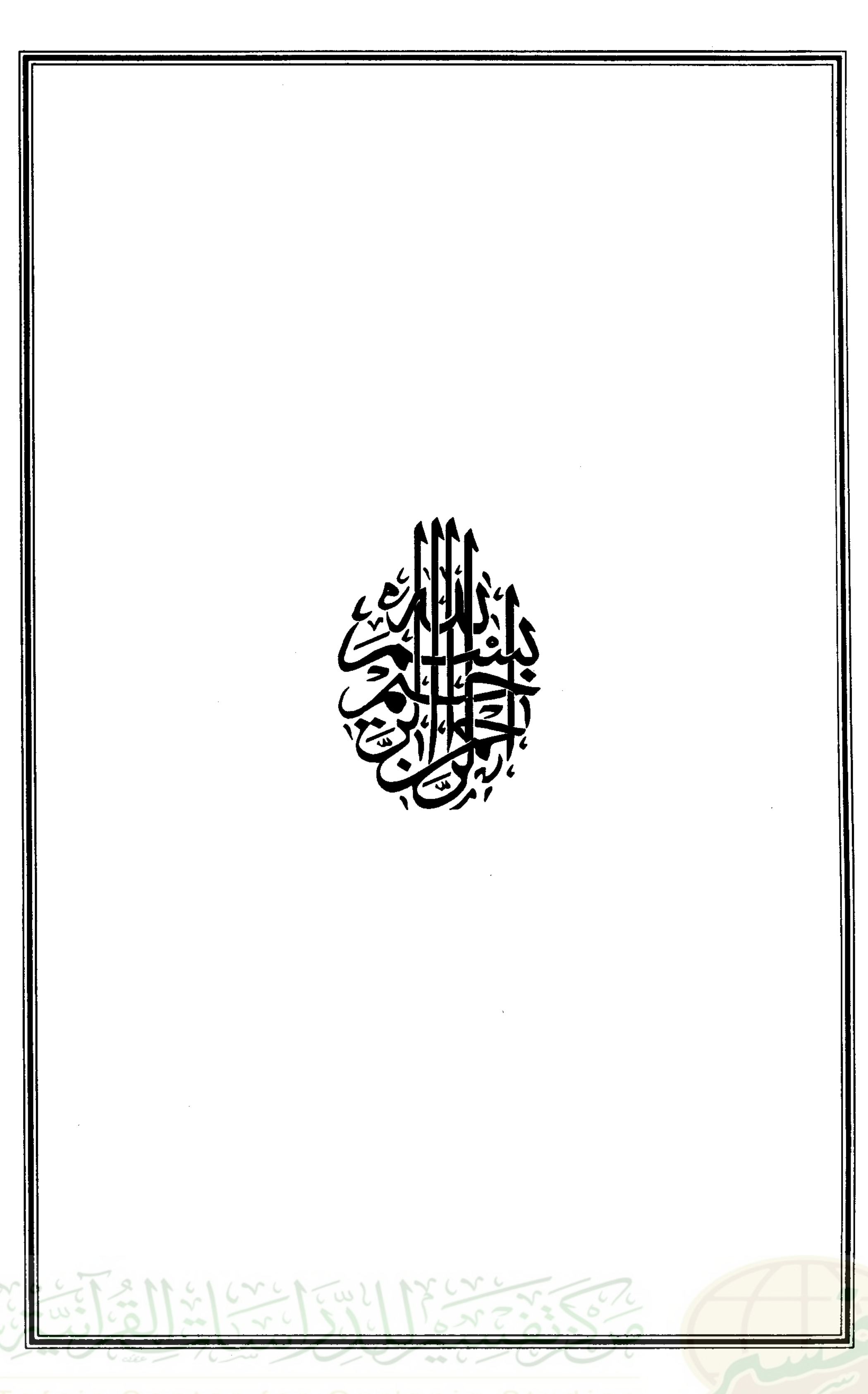
١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م

عنوان المؤلف:

أ.د فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي

ص.ب. ١٥١٧٦ الرياض ١١٤٤٤

السعودية. هاتف: ٤٧٦٦٢٧٩


بسم الله الرحمن الرحيم

المقـدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فقد كان الناس في جهالة جهلاء وضلالة عمياء فأنزل الله تعالى هذا القرآن وأخرجهم به من الظلمات إلى النور وصاروا بعد أن كانوا في أدنى درجات الجاهلية خير أمة أخرجت للناس.

آمنوا بالقرآن واتبعوه وساروا على نهجه وانقادوا لحكمه بعد أن أدركوا ساعتها إعجازه الذي لا يمكن أن يأتي بمثله بشر.

واقتضت حكمة الله تعالى أن يكون هذا الكتاب خاتم الكتب فكان إعجازه مصاحباً له عند كل أمة، ومع كل جيل، وفي كل قرن.

فنيت أُمَمٌ وذهبت أجيال والقرآن هو هو ما زال إعجازه متجدداً ومازال عطاؤه مستمراً يعلن أنه صالح لكل زمان ومكان.

وتعددت وجوه إعجازه وتنوعت يدرك منها الناس في كل عصر وجوهاً وتغيب عنهم وجوه.

حتى ما كان يعتقد أنه قد استُوفي وأخذ حَقَّه من الدراسة والبحث وكاد أن يغلق بابه لا يلبث الناس أن يروا أنهم لازالوا في أول درجاته.

خذوا مثلاً الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم أدركه القوم الذين نزل فيهم وتذوقوه، وأولاه مَنْ بعدهم عناية أكبر بالدراسة ثم جاءت

قرون تالية ظهر فيها أئمة البلاغة وأرباب الفصاحة وأَوْلَوا القرآن عنايتهم، كيف لا وهو مثلها الأعلى في البلاغة والفصاحة والبيان فدرسوه وبينوه ووقفوا عند صور البلاغة، وأساليب البيان، وقوف شحيحٍ ضاع في الترب خاتمه حتى ظننا أنه لم يبق شيء لم يدرسوه.

وفي القرآن آيات قريبة المعنى ظاهرة الدلالة، بل إن وضوح معناها وظهوره كان لدرجة أنْ لا يخفى على أحد بل إن المتأمل ليقف متسائلاً عن الحكمة في ذكرها على هذه الدرجة من الوضوح، وآيات أخرى من هذا النوع تذكر قضية لا يختلف فيها اثنان بل هي أمرٌ بَدَهِيٌّ يدركه الإنسانُ من فوره.

فهذه آيات تذكر معلومةً لا تخفى أو أمراً ظاهراً لا يحتاج إلى تقرير أو بيان، ونجزم أنه لا بد لذلك من حكمة، ولا بد له من فائدة، وإلا كان حشواً يتنزه عنه كلامُ البلغاء فضلاً عن كلام الرحمن القرآن الكريم.

وقد تناول المفسرون وعلماء البلاغة آيات هذا النوع آحاداً في كتبهم ولم يدرسوها مجتمعة إلا إشارات سريعة كأن يشير أحدهم إلى آيتين أو ثلاث تشبه الآية التي يدرسها وهو من النادر أيضاً.

وقد اجتمع لديَّ مجموعة من هذا النوع من الآيات التي رأيت أنَّ دلالتها على المقصود أمر بدهي فنظرت فيها وفي كلام أهل التفسير والبلاغة عنها، وحاولت تحديد أنواعها، وأقسامها، وضرب الأمثلة لكل نوعٍ منها وذكر أقوال المفسرين في بيان الحكمة فيها ووجه بلاغتها وهي على كُلٍّ خطوة في طريق طويل وجديد.

طويل لدرجة أن تصلح بعضُ أجزائه رسائل للدراسات العليا، وجديد إذ إن أقوال العلماء فيه شذرات متفرقة.

ولا يفوتني أن أذكر أن أستاذي وشيخي الدكتور مصطفى مسلم ـ حفظه الله ـ قد طرح هذا الموضوع على طلابه في الدراسات العليا وكان منهم زميلي الشيخ محمد بن عبد العزيز الخضيري الذي كتب فيه كتابة متقنة موجزة، رأيت بعد الاطلاع عليها أهمية الموضوع وضرورة الكتابة فيه قدر المستطاع فكان هذا البحث الوجيز والإشارة العاجلة.

وهذا جهدي، ومبلغ طاقتي وأسأل الله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهد بن عبد الرحمن الرومي

صبيحة يوم السبت ٨/ ٧/ ١٤١٥هـ







المراد بالبدهيات

البداهة أول كل شيء، وما يفجأ من الأمر، والبديهة: المعرفة يجدها الإنسان في نفسه من غير إعمالٍ للفكر ولا علمٍ بسببها.

والبديهية قضية اعتُرِفَ بها ولا يُحتاج في تأييدها إلى قضايا أبسط منها مثل أنصاف الأشياء المتساوية متساوية(١).

وقد عَدَّ ابن حزم رحمه الله تعالى من معارف النفس ما أدركت بحواسها الخمس ثم عَدَّ الإدراك السادس علمها بالبديهيات ومَثَّلَ لذلك بعلمها أن الجزء أَقل من الكُلّ، وأنَّ الضِّدين لا يجتمعان، وأنه لا يكون فعل إلا لفاعل، وغير ذلك، ثم وصفها بأنها أوائل العقل التي لا يختلف فيها عقلٍ.. وليس يدري أحد كيف وقع العلمُ بها.. وأنها ضرورات أوقعها الله في النفس ولا سبيل إلى الاستدلال البتة إلا من هذه المقدمات ولا يصح شيء إلا بالرد إليها فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب ومن بعد فما كان من قرب فهو أظهر إلى كل نفس وأمكن للفهم، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغلط إلا للفَهِم القوي الفَهْم والتمييز(٢).

---

(١) المعجم الوسيط: ج١ ص٤٤.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم ج١ ص٥ ـ ٧ بتصرف.
ولمزيد تفصيل في مذهب ابن حزم في ذلك انظر مقال (العقل والحقيقة) للأستاذ أبي عبد الرحمن بن عقيل ـ مجلة الفيصل العدد ٢١٥ ص٤٨ ـ ٥٠.

وقال الجرجاني «البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدسٍ أو تجربة أو غير ذلك أو لم يحتج، فيرادف الضروري. وقد يراد به ما لا يحتاج توجه العقل إلى شيء أصلاً فيكون أخص من الضروزي كقصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان»[١] وقيل البدهي هو الذي يفرض نفسه فرضاً على العقل ولا يترك له أدنى مجال للشك[٢].

وينبغي أن نُفَرِّقَ هنا بين البدهيات والمُسَلَّمَات، فقد عَرَّفَ الجرجاني المُسَلَّمَات بأنها» (قسم من المقدمات الظنية) وهي قضايا تُسَلَّمُ من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة بين الخصمين أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه»[٣].

ويبدو أن العلاقة بين البدهيات والمُسَلَّمَات علاقة عمومٍ وخصوصٍ، فكل بدهية مُسَلَّمَة وليست كل مُسَلَّمَة بدهية فالبدهيات أَخَصُّ من المُسَلَّمات.

ومن أمثلة المسلمات الاحتجاج على الخصم بما لا يجد بُدَّاً من التسليم به فحين احتج إبراهيم على المَلِك بأنَّ الربَّ هو الذي يُحي ويُميت، كابَرَ وأَنكر التسليمَ بذلك فغالط وادعى أنه يُحي ويُميت فَرَدَّ عليه إبراهيم عليه السلام بقضية مُسَلَّمَة لا يستطيع معها المكابرة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[٤]. فلم يستطع الملك إنكار هذه القضية ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[٤].

ومن أمثلة ذلك الاحتجاج بالمبدأ وهو مُسَلَّمٌ لإثبات المعاد على

---

(١) التعريفات للجرجاني ص٥٣.

(٢) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية: جلال الدين سعيد ص٧٥.

(٣) التعريفات: الجرجاني ص٢٤١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

من ينكره ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1].

ومثل هذه المسائل والقضايا وإن كانت مُسَلَّمَة إلا أنها تحتاج إلى نَظَرٍ وكَسْبٍ ولا يجدُها الإنسان في نفسه من غير إعمالٍ للفكر ولا عِلْمٍ بسببها مما هو خاص بالبدهيات.

ولعله يظهر بهذا النوعُ الذي نريد دراسته هنا من القضايا التي تناولها القرآن الكريم وهي القضايا التي يستغرب التالي للقرآن والمتدبرُ لمعانيه النَصَّ عليها في القرآن مع أنَّ حصولها لا يتوقف على نظر وكَسْب ولا يختلف فيها عقل، فقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[2]. بعد قوله ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾. قضية بدهية لا يحتاج إدراكُها بعد تَوَجّه العقل إلى شيء أصلاً.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[3]. فإنَّ ذِكْرَ طيران الطير بجناحيه مما يدعو إلى السؤال عن السِّرِّ في النص على ذلك مع أنه من البَدَهيّ أنَّ الطيرَ لا يطير إلا بجناحيه فيكفي في إدراك ذلك مجرد ذكره دون ذكر آلة طيرانه فهذا لا يحتاج إلى أكثر من توجه العقل.

والبدهيات ـ فيما أحسب ـ تنقسم من حيث مصدر البداهة إلى قسمين:

أولهما: ما جاءت بداهته من حيث أنَّ النص الثاني نتيجة بدهية للنص الأول مثل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[4]. حيث قال بعدها: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[5]. وهي نتيجة حسابية لا تحتاج إلى

(١) سورة يس: الآيتين ٧٨ ـ ٧٩.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) سورة الأنعام: الآية ٣٨.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

أكثر من تَوَجّه العقل ويستند إدراكها إلى النص الأول مع التوجه العقلي الأولي لإدراكها.

ثانيهما: ما جاءت بداهته من التوجه العقلي الأَوَّلِيّ دون استناد إلى نصٍ سابقٍ كمقدمة له، مثل: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾[1] فإنَّ إدراك هذا الأمر البدهي معلوم لا يحتاج إلى أكثر من توجه العقل تَوَجّهاً أَوَّلِيّاً حتى ولو لم يسبقه نص يقرره أو يؤدي إليه بالضرورة.

ونستطيع أن نذكر بعد هذا أنَّا نريد بالبدهيات في القرآن الآيات التي يذكر فيها لازم ما سبقه من كلام أو آلته أو نتيجة حسابية لعددين لا يحتاج جمعُهما لغير توجه العقل توجهاً أوليّاً.

وقد يعتقد كثيرٌ من الناس أنَّ البدهيات بهذا المعنى لم تَرِدْ في القرآن إلا قليلاً والحق إنها وردت في كثير من الآيات يمر عليها كثير من التالين للقرآن من غير أن يكون في إدراك معناها جسأة[2] توقفهم ـ ولو هنيهة ـ للتأمل والتفكر فيمرون عليها سريعاً وكأن قوة ظهور معناها عامل على سرعة تجاوزها، وكان حق هذه الآيات أن نقف عندها طويلاً لا لإستظهار معناها فهذا قد كُفيناه، وإنَّما للتدبر والتفكر في سِرِّ إظهار معناها هذا الظهور وحكمةِ ذلك.

ولكثير من المفسرين وقفات عند مثل هذه الآيات طويلة عند بعضهم، وقصيرة عند آخرين وهم حين يتناولونها فإنَّمَا يتناولونها آحاداً من غير مقارنة بينهما أو دراسة لموضوعها، ونَجِدُ أنَّ مثل هذه الوقفات تظهر عند المهتمين في تفاسيرهم بالبلاغة واللغة، ولهذا فإنَّه ينبغي أن نبين صلة البدهيات بعلم البلاغة.

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ١٥.

(٢) جسأ: جسئاً وجسوءاً وجسأة: يبس وصلُب وخشن. (المعجم الوسيط جـ١ ص ١٢٢).

«صلة البدهيات بالبلاغة»

نشأ علم البلاغة كغيره من علوم اللغة العربية لخدمة القرآن الكريم وإظهار معانيه وإبراز أساليبه ولذا كان أغلب الأمثلة والشواهد التي يستدل بها علماء البلاغة من القرآن الكريم، ولا عجب في ذلك إذ إنهم يريدون ضرب الأمثال الظاهرة، والشواهد الواضحة، والدلائل القاطعة، على ما يريدون إثباته من صور البلاغة، وفي القرآن الكريم ما يطلبون وفوق ما يطلبون.

وقد عَرَّفَ السَّكَّاكي البلاغةَ بقوله: «هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حَدّاً له اختصاص بتوفية خواص التركيب حَقَّها، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها»[1].

وعرفها القزويني بقوله: «وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»[2].

ونقل الجاحظ تعريفاً لأحدهم فقال: «وقال بعضهم - وهو من أحسن ما اجتبيناه ودَوَّنَاه لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»[3].

---

(١) مفتاح العلوم: السكاكي ص١٩٦.

(٢) الإيضاح: العضدي ص٧.

(٣) البيان والتبين: الجاحظ ج١ ص٧٥.

وإذا كان هذا هو تعريف البلاغة فإنَّا نجد المسائل البدهية في الآيات القرآنية من أدعى الآيات لإظهار وجه مطابقتها لمقتضى الحال إذ قد يبدو لبعض التالين أنَّ ما قَرَّرَتْهُ لا جديدَ فيه، بل هو بدهي لا يُنْكَرُ، وظاهرٌ لا يخفى، فأين هذا ومطابقته لمقتضى الحال، وحين يتصدى البلاغيون لمثل هذا فإنهم يكشفون وجوهاً من أعلى درجات البلاغة، وأجل ما تقتضيه مراعاة حال المخاطب، ويُظهرون حِكْمةَ ورود الآية على هذا الوجه، وأنه ليس إلا ضرب من التفنن في الأساليب البلاغية، وأخذ بها من جميع أطرافها.

ثم نجد أن البدهيات تدخل في أبواب عديدة من مباحث البلاغة كالإطناب، والتوكيد، والتكميل، والتتميم، وغيرها، وليس في وسعنا تتبع هذه المباحث هنا واستقصاؤها وإنما نشير إلى مبحثين منها من أهمها وأوسعها أعني مَبْحَثَيّ الإطناب والتأكيد.

الإطناب:

والإطناب مصدر أطنب في كلامه إطناباً إذا بالغ فيه وطَوَّل ذيوله لإفادة المعاني. واشتقاقه من قولهم: أطنب بالمكان إذا أطال مقامه فيه، وفرس مطنب إذا طال متنه، ومن أجل ذلك سُمِّي حبل الخيمة طنباً لطوله، وهو نقيض الإيجاز في الكلام[1].

والعلاقة بين الإطناب والبلاغة وثيقة بل عرفوا الإطناب بأنه (البلاغة في المنطق والوصف مدحاً كان أو ذماً، وأطنب في الكلام: بالغ فيه)[2].

بل عرفوا البلاغة بأنها: «الإيجاز والإطناب»[3] وإنما جمعوا

(١) الطراز: يحيى بن حمزة العلوي ج٢ ص٢٣٠.

(٢) لسان العرب: ابن منظور: ج١ ص٥٦٢ مادة (طنب).

(٣) الاتقان: السيوطي ج٢ ص٥٣.

بينهما وهما نقيضان لاختلاف المقامات فما يصلح في مقام لا يصلح في الآخر، ولهذا قال العسكري: القول القصد أن الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ.

كما روي عن جعفر بن يحيى أنه قال مع عجبه بالإيجاز: متى كان الإيجاز أبلغ كان الإكثار عِيًّاً، ومتى كانت الكناية في موضع الإكثار كان الإيجاز تقصيراً.

وأمر يحيى بن خالد بن برمك اثنين أن يكتبا في معنى واحد، فأطال أحدهما، واختصر الآخر فقال للمختصر ـ وقد نظر في كتابه ـ: ما أرى موضع مزيد، وقال للمطيل: ما أرى موضع نقصان.

وقال غيره: البلاغة الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل»[1].

فإذا عرفت الإطنابَ ومكانته من البلاغة فينبغي أن تعرف الفرق بينه وبين التطويل والتكرير والترادف، فقد عرفوا الإطناب بأنه «زيادة اللفظ على المعني لفائدة جديدة من غير ترديد»[2] فقولنا: (زيادة اللفظ على المعنى) عام في الإطناب والتطويل والتكرير والترادف.

وقولنا (لفائدة) يخرج عنه التطويل فإنه لغير فائدة وهذا هو الذي عليه الأكثر من علماء البلاغة والإطناب صفة محمودة في البلاغة بخلاف التطويل فإنه صفة مذمومة في الكلام[3].

---

(١) الصناعتين: لأبي هلال العسكري ص١٩٦.

(٢) الطراز: العلوي جـ٢ ص٢٣٠.

(٣) الطراز: العلوي جـ٢ ص٢٣٢ والفوائد المشوق: ص ١٥٩. والصناعتين: العسكري جـ٢ ص١٩٧.

وقولنا (جديدة) تخرج عنه الألفاظ المترادفة فإنها زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة لغوية ولكنها ليست جديدة، وقولنا: (من غير ترديد) يخرج عنه التكرير فإنه دلالة على المعنى مردداً[1]. وليس كل التكرار مذموماً فقد فَرَّقَ الخطابي بين المحمود منه والمذموم فقال:

«وأما ما عابوه من التكرار فإن تكرار الكلام على ضربين:

ـ **أحدهما**: مذموم وهوما كان مُستغنىً عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغواً، وليس في القرآن شيء من هذا النوع.

ـ **والضرب الآخر**: ما كان بخلاف هذه الصفة... وإنما يُحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها، ويُخاف بتركه وقوعُ الغلط والنسيان فيها، والاستهانة بقدرها، وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل: عجل عجل، وإرم إرم، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب مهم مهم مهم ونحوها من الأمور[2].

وإذا عرفنا الفرق بين الإطناب والتطويل والتكرير والترادف، فإنه ينبغي أن نعرف أنَّ الإطناب ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يكون متعلقاً بالجملة الواحدة من الكلام وهو نوعان:

١ ـ ما يَرِدُ من الإطناب على جهة الحقيقة بأن يكون معنى اللفظ الزائد هو معنى المذكور، ويكون مغايراً له.

ومن أمثلة هذا النوع قولنا: رأيته بعيني وقبضته بيدي، ووطئته بقدمي وذقته بلساني، إلى غير ذلك من تعليق هذه الأفعال بما ذكر من الأدوات.

---

(١) الطراز: العلوي جـ٢ ص٢٣٠ والمثل السائر: ابن الأثير جـ٢ ص١٢٨.

(٢) بيان إعجاز القرآن: الخطابي ص٤٧ ـ ٤٨.

وقد يظن ظان أن تعليق هذه الأفعال بهذه الآلات إنما هو لغو لا حاجة إليه فإن تلك الأفعال (الرؤية، القبض، الوطء، الذوق) لا تُفعل إلا بهذه الآلات (العين، اليد، القدم، اللسان) وليس الأمر كما يظن الظان بل هذا إنما يقال في كل شيء يعظم مَنَالُه ويَعزُّ الوصولُ إليه أو يصعب تصديقه، أو يشتد إنكاره، فيؤتى بهذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نيله، أو لتأكيد وقوعه، كما لو أنكر المخاطب قولاً نسبته إليه فقلتَ: لقد قلته بلسانك وسمعته منك بأذني، فمع أن القول لا يكون إلا باللسان وأن السماع لا يكون إلا بالأذن فإن أحداً لا يُنكر من قولك، بل يدرك أنك ذكرت ما ذكرت لِعلَّة مقبولة.

وعلى هذا النحو ورد قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾[1].

لأن هذه الآية إنما وردت في شأن جعل الزوجة الحلال بمنزلة الأم.

الحرام في الظهار وفي جعل الأدعياء أبناء فأعظم الله الرَّدَّ والإنكار في أن تكون الزوجة أُمّاً والمملوك ابناً وأنَّ مثل هذا يكون محالاً[2].

٢ ـ ما يرد من الإطناب في الجملة الواحدة على جهة المجاز وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[3].

إذ من المعلوم أنَّ القلوبَ لا تكون إلا في الصدور، إلا أنه لِمَا عُلِمَ وتحقق أنَّ العمى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر وأن استعماله في القلوب، إنما يكون على جهة التجوز بالتشبيه، فلما أريد

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤.

(٢) انظر الطراز: العلوي جـ٢ ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) سورة الحج: الآية ٤٦.

ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب ونفيه عن الأبصا لا جَرَمَ احتاج الأمر فيه إلى زيادة تصوير وتعريف ليتقرر أنَّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار[1].

ـ **الثاني**: الإطناب الذي يكون في الجمل المتعددة وهو أربعة أنواع هي:

١ ـ أن يذكر الشيء فيُؤتى فيه بمَعَانٍ مُتداخلة، إلا أن كل معنى يختص بخصيصة ليست للآخر كقول أبي تمام:

مِنْ مِنَّةٍ مشهورةٍ وصنيعةٍ   بكرٍ وإحسانٍ أَغَرَّ مُحَجَّلِ[2]

فالمِنَّة والصنيعة والإحسان أمور متقاربة وليس ذلك من قبيل التكرير لأنها إنما تكون تكريراً لو اقتصر على ذكرها مُطلقه من غير صفة كأن يقول منة وصنيعة وإحسان ولكنه وَصَفَ كُلَّ واحدة منها بصفة تخالف صفة الآخر فلا جرم أخرجها ذلك عن حكم التكرير.

٢ ـ النفي والإثبات: وهو أن يُذكر الشيء على سبيل النفي، ثم يُذكر على سبيل الإثبات أو بالعكس من ذلك، ولا بد من أن يكون في أحدهما زيادة فائدة ليست في الآخر يؤكد ذلك المعنى المقصود وإلا كان تكريراً وذلك كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾[3].

---

(١) الطراز: العلوي جـ٢ ص٢٣٧.

(٢) ديوان أبي تمام: ص٢٠٦.

(٣) سورة التوبة: الآيتين ٤٤ ـ ٤٥.

فالآية الثانية كالآية الأولى إلا في النفي والإثبات، فإن الأولى من جهة الإثبات والثانية من جهة النفي، فلا مخالفة بينهما إلا فيما ذكرناه خلا أن الثانية اختصت بمزيد فائدة وهي قوله: ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾... ولولا هذه الفائدة لكان ذلك تكريراً ولم يكن من باب الأطناب.

٣ ـ أن يذكر المعنى الواحد تاماً لا يحتاج إلى زيادة ثم يُضرب له مثال من التشبيه كقول البحتري يصف امرأة[1]:

ذات حسن لو استزادت من الحسن   إليـه لـمـا أصـابـت مـزيـداً
فهي كالشمس بهجة والقضيب   اللّدن قدًّا والريم طرفاً وجيدا

فالبيت الأول كان كافياً وتاماً في إفادة المدح غير أنَّ في البيت الثاني تشبيهاً أفاد تَصَوُّراً وتخيلاً لا يحصل من المدح المطلق وهذا الضرب له موقع بديع في الإطناب.

٤ ـ الاستقصاء في ذِكْرِ أوصاف الشيء للمدح أو الذم ونحوهما كقول بعضهم:

لأعلى الورى قدراً وأوفرهم حجى   وأرشدهم رأياً وأسمحهم يدا[2]

فهذه أقسام الإطناب في الجملة الواحدة وفي الجمل المتعددة وله أساليب متنوعة لا نطيل بتفصيلها ولا نقصر عن إيجازها فمنها:

١ ـ الإطناب بالاعتراض.

٢ ـ الإطناب بالإيضاح.

---

(١) ديوان البحتري جـ١ ص٥٩١.

(٢) أقسام الإطناب في الجمل المتعددة نقلتها عن كتاب الطراز: للعلوي جـ٢ ص٢٣٨ ـ ٢٤٤، وانظر الفوائد المشوق: ص١٥٧ ـ ١٥٩ ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها د. أحمد مطلوب جـ١ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

٣ ـ الإطناب بالإيغال.

٤ ـ الإطناب بالبسط.

٥ ـ الإطناب بالتتميم.

٦ ـ الإطناب بالتذييل.

٧ ـ الإطناب بالتكميل.

٨ ـ الإطناب بالتكرير.

٩ ـ الإطناب بالتوشيع.

١٠ ـ الإطناب بذكر الخاص.

١١ ـ الإطناب بالزيادة.

وبهذا ندرك منزلة الإطناب في علم البلاغة ومكانته الكبيرة وأنه محيطها الأكبر الحائز على نصيب أكبر من مباحثها، وأن مباحث أخرى ليست إلا من فروعه وإن طالت، ولذا أطنبتُ في الحديث عنه وما أطلتُ وما ذاك إلا لأنه وثيق الصلة ببحثنا أو إن شئت فقل إن بحثنا وثيق الصلة به، ذلكم أن المعاني البدهية كما أشرت في تعريفها هي لازم ما سبقها من كلام أو آلته التي لا يكون إلا بها فتبدو لأول وهلة إن لم تكن تطويلاً فهي إطناب، ينبغي تعليل اختياره، وتوضيح حكمته، وبيان معناه.

التأكيد:

وهو تمكين الشيء في النفس وتقويةُ أمره (وفائدته) وإزالةُ الشكوك وإماطةُ الشبهات عَمَّا أنت بصدده[1].

وأنواعه كثيرة[2] ويهمنا منها التوكيد الصناعي وهو أربعة أقسام:

---

(١) الطراز: العلوي ج٢ ص١٧٦.

(٢) ذكر الزركشي في البرهان ثمانية وعشرين قسماً للتوكيد وفصل القول فيها من ص ٣٨٤ ج٢ إلى ص١٠١ ج٣.

(أحدها) التوكيد المعنوي بالنفس والعين وكل وجميع وعَامَّة وكِلا وكِلتا[1].

(الثاني) التأكيد اللفظي وهو تكرار اللفظ الأول، إما بمرادفه كقوله تعالى: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[2]. على قراءة كسر الراء[3] و ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[4].

وإما بلفظه، ويكون التكرار للاسم والفعل والحرف والجملة فالاسم مثل ﴿قَوَارِيرَا۠ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾[5] والفعل ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴿١٧﴾﴾[6].

واسم الفعل نحو ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾[7] والحرف نحو ﴿فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾[8] والجملة نحو ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[9][10].

(الثالث) تأكيد الفعل بمصدره وهو عِوَضٌ من تكرار الفعل مرتين، وفائدته رفعُ تَوَهُّم المجاز في الفعل بخلاف التوكيد السابق فإنه لرفع توهم المجاز في المسند إليه[11].

ويكون تأكيد الفعل بمصدره نحو ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[12]

---

(١) أوضح المسالك: ابن هشام جـ٣ ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٢٥.

(٣) وهي قراءة نافع وأبي بكر، وقرأ الباقون بفتح الراء (التذكرة في القراءات: ابن غلبون جـ٢ ص٤١٠ والكشف عن وجوه القراءات السبع لأبي محمد مكي بن أبي طالب جـ١ ص٤٥٠).

(٤) سورة فاطر: الآية ٢٧.

(٥) سورة الإنسان: الآيتين ١٥ ـ ١٦.

(٦) سورة الطارق: الآية ١٧.

(٧) سورة المؤمنون: الآية ٣٦.

(٨) سورة هود: الآية ١٠٨.

(٩) سورة الانشراح: الآيتين ٥ ـ ٦.

(١٠) الاتقان: للسيوطي جـ٢ ص٦٦.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) سورة النساء: الآية ١٦٤.

وتارة يكون تأكيده بمصدر فعل آخر نحو ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾[1] إذ المصدر تبتلاً، والتبتيل مصدر بَتَّل[2] وتارة يكون التأكيد بمرادفه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾[3] فإن الجهار أَحَدُ نوعيّ الدعاء[4].

ويحتمل أن يكون منه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾[5]. ومثل هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾[6]. وقوله: ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾[7]. وقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾[8][9].

(الرابع)[10]: الحال المُؤكِّدة لعاملِها وهي الآتية لتأكيد الفعل وسميت مُؤكِّدة لأنها تُعلم قبل ذكرها فيكون ذكرها توكيداً، لأنها معلومة من ذكر صاحبها كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[11]. فالحياة معلومة من ذكر البعث وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[12]. فالإفساد معلوم من مجرد ذكر العثو وهو أشد الإفساد[13] وكقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾[14] فعدم البعد معلوم من (أُزلفت) إذ معنى زَلَفَ: دنا وتقدم[15].

وبعد عرضٍ - أحسبه سريعاً - للإطناب والتأكيد تظهر لنا الصلة الوثيقة بالبدهيات ومن ثَمَّ صلةُ هذه الأخيرة بالبلاغة.

---

(١) سورة المزمل: الآية ٨

(٢) الاتقان: السويطي ج ٢ ص٦٦.

(٣) سورة نوح: الآية ٨.

(٤) البرهان: الزركشي ج٢ ص٣٩٤.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٦) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٧) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٨) سورة المعارج: الآية الأولى.

(٩) البرهان: الزركشي ج٢ ص٣٩٨-٣٩٩.

(١٠) البرهان: الزركشي ج٢ ص٤٠٢ والإتقان للسيوطي ج٢ ص٦٦.

(١١) سورة مريم: الآية ٣٣.

(١٢) سورة العنكبوت: الآية ٧٦.

(١٣) المعجم الوسيط: ج٢ ص٥٩٠ - مادة (عثا).

(١٤) سورة ق: الآية ٣١.

(١٥) المعجم الوسيط: ج١ ص٣٩٩ مادة (زلف).

أنواع البدهيات

أشرت في تعريف البدهيات إلى انقسامها من حيث المصدر إلى قسمين ونحن هنا لا نقصد هذا المعنى وإنما نقصد أنواعها من حِيثُ هي بَدَهِيَّة.

ولا أدعي أنَّ هذا التقسيم حاصرٌ إذ هو ليس إلا محض اجتهاد ممن قَصُرَ باعُه في قضية تحتاج إلى جلاء وبيان، وتمعنٍ وتفكرٍ، واستقصاءٍ وشمولٍ، فَلَعلِّي أذكر ما توصلتُ إليه وإنْ قَلَّ.

بعد استقراء أو شبه استقراء أرى أنَّ البدهيات تنقسم إلى أنواع ثلاثة:

- الأول: بدهية حسابية.
- الثاني: بدهية لغوية.
- الثالث: بدهية عادية.

وسأتناول هذه الأنواع الثلاثة مُعَرِّفاً ومُمَثِّلاً لكل نوع بإذن الله تعالى.

النوع الأول
البدهية الحسابية

وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول

فذلكة[1] عددين مذكورين تفصيلاً يُدركُ العقلُ مجموعَهما من فوره ولا يحتاج إلى ذكرِ مجموعهما. وفي القرآن من هذا النوع آيتان **الآية الأولى**: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[2]، فقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ جمع للثلاثة والسبعة وهي نتيجة يدركها العقل لأول وهلة من غير أن يحتاج إلى أن تُجمع له ليُسْرِها وقُرْبِها إلى الذهن.

وقد يُسأل عن الحِكْمَةِ في إظهارها مع ظهورها؟ وللعلماء في بيان هذه الحكمة أقوال كثيرة فاضت قرائحهم في جلائها وتنافسوا في إبرازها والمصيبُ فيهم وإن اختلفوا غيرُ واحد، بل قد يكون الصواب حليفهم جميعاً فإن الآية الواحدة قد تجمع وجوهاً بلاغية مختلفة، لأن الأوجه البلاغية لا تتزاحم. ولن نستوعب الأقوال كلها فلنتقصر على أبرزها فمنها:

(١) فَذْلَكَ الحِسَابَ: أنهاه وفرغ منه، وهي منحوتة من قوله إذا أجمل حسابَه فَذْلكَ كذا وكذا (الفذلكة) مُجْمَل ما فُصِّل وخلاصته «المعجم الوسيط» ج٢ ص٦٨٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

١ ـ جوابُ الزمخشري: «فإن قلت: فما فائدة الفذلكة (قلتُ) الواو قد تجيء للإباحة نحو قولك جالس الحسنَ وابنَ سيرين، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً أو واحداً منهما كان ممتثلاً، ففُذْلِكَت نفياً لتوهم الإباحة»[١].

وتعقبه أبو حيان في تفسيره فقال: «وفيه نظر لأنه لا تتوهم الإباحة هنا، لأن السياق إنما هو سياق إيجاب وهو ينافي الإباحة ولا ينافي التخيير لأن التخيير قد يكون في الواجبات»[٢].

٢ ـ ونقله أبو حيان في تفسيره عن أبي الحسن علي بن أحمد الباذش ووصفه بأنه أحسن الأقاويل فقال: «أتى بعشرة توطيةً للخبر بعدها لا أنها هي الخبر المستقل به فائدة الإسناد فجيء بها للتوكيد كما تقول: زيد رجل صالح»[٣]. أي أنَّ أتيانك بلفظ (رجل) للتوصل بها إلى وصفه بالصلاح وكذا جاءت كلمة (عشرة) توطئة لوصف الثلاثة والسبعة بالكمال.

٣ ـ ونقل الزمخَشري[٤] وأبو حيان[٥] عن ابن عرفة قوله: «مذهب العرب إذا ذكروا عددين أن يجملوهما» وحَسَّنَ الزمخشري هذا القول وقال:

«وفائدة الفذلكة في كل حساب أن يُعلَم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليُحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب عِلْمَان خيرٌ من علم»[٦]

---

(١) الكشاف: الزمخشري ج١ ص١٢١.
(٢) البحر المحيط: أبو حيان ج٢ ص٨٠.
(٣) المرجع السابق ج٢ ـ ص ٧٩ ـ ٨٠.
(٤) الكشاف: الزمخشري ج١ ص١٢.
(٥) البحر المحيط: أبو حيان ج٢ ص٧٩.
(٦) البحر المحيط: أبو حيان ج٢ ص ٧٩ ـ ٨٠.

قال أبو حيان «قال ابن عرفة وإنما تفعل ذلك العرب لقلة معرفتهم بالحساب ثم استشهد أبو حيان لهذا بشواهد من أشعار العرب كقول الأعشى:

ثلاث بالغداة فهي حسبي وسِتٌّ حين يدركني العشاء
فذلك تسعة في اليوم ريّيّ وشرب المرءِ فوق الريِّ داء

وقال الفرزدق:

ثلاث واثنتان وهن خمس وسادسة تميل إلى شمام

قلتُ: ولا يزال هذا هو السائد عند العرب وغيرهم في ذِكْرِ الأَعداد في الحساب فإنهم يذكرون الأرقام مفردة ثم يكتبونها مجموعة بالأرقام ويُتْبِعُون ذلكَ كتابةَ مجموعها بالحرف ثم يؤكدون الجمع بقولهم (فقط) أو (لا غير) ويفعل هذا أَعرفُ الناس بالحساب، ولذا فلا وجه لقول ابن عرفة رحمه الله الآنف الذكر أنَّ العرب تفعله لقلة معرفتهم بالحساب.

٤ ـ قول الزجاج: «جَمَعَ العددين لجواز أن يُظَنّ أنَّ عليه ثلاثة أو سبعة، لأن الواو قد تقوم مقام أو ومنه» ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[1]. فأزال احتمال التخيير. قال أبو حيان «وهو الذي لم يذكر ابن عطية إلا إياه وهو قولٌ جارٍ على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين لأن الواو لا تكون بمعنى أو»[2].

٥ ـ أنه ذكر العَشْرَة لئلا يُتوهم أنَّ الثلاثة داخلة في السبعة فرفع ما قد يهجس في النفس من أن المتمتع إنَّما عليه صوم سبعة أيام لا أكثر ثلاثة منها في الحج ويُكمل سبعاً إذا رجع[3]. وذلك كقوله

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) البحر المحيط: أبو حيان جـ٢ ص٨٠ وانظر المحرر الوجيز: ابن عطية جـ٢ ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٣) البرهان: الزركشي جـ٢ ص٤٨٠ والبحر المحيط: أبو حيان جـ٢ ص٨٠.

تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾[1]. فإنها داخلة في الأربعة أيام بعدها ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾[1].

٦ ـ وقيل هو تقديمٌ وتأخيرٌ تقديرُه فتلك عشرة: ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم وعزى هذا القول إلى أبي العباس المبرد، قال أبو حيان[2]: ولا يصح مثل هذا القول عنه، وننزه القرآن عن مثله، وقال الزركشي، وهذا وإن كان خلاف الأصل لكن الإشكال ألجأنا إليه[3].

(قلت): ولا يصح القول أنَّ الإشكال يُلجؤنا إلى مثل هذا إذ إن لذلك وجوهاً كثيرة أسلم منه وأصح فلا ضرورة للجوء إليه. ولا إشكال يُحوجنا إليه.

٧ ـ وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم أنَّ العدد سبعة لا يُراد بها العدد نفسه، بل الكثرة، فقد روى أبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي عن العرب سَبَّع الله لك الأجَر أي أكثر ذلك، يريدون التضعيف وقال الأزهري في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾[4]. هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة.

وإذا كان ذلك كذلك فاحتمل أن يُتوهم أنَّ المراد بالسبع ما هو أكثر من السبع ـ فيجب حينئذ رفعُ هذا الاحتمال بذكر الفذلكة، قال الزركشي وللعرب مستند قوي في إطلاق السبع والسبعة وهي تريد الكثرة.

وهناك أقوال أخرى كثيرة لا أريد الإطالة بذكرها ويكفي منها ما

---

(١) سورة فصلت: الآيتين ٩ ـ ١٠.

(٢) البحر المحيط: جـ٢ ص٨٠.

(٣) البرهان: الزركشي جـ٢ ص٤٨٠.

(٤) البحر المحيط: أبو حيان جـ٢ ص٨٠، البرهان: الزركشي جـ٢ ص٤٨١.

ذكرت، وقد ختم أبو حيان ما أورده من توجيهات بقوله: «وبهذه الفوائد التي ذكرناها رَدٌّ على الملحدين في طعنهم بأن المعلوم بالضرورة أنَّ الثلاثةَ والسبعةَ: عشرةٌ فهو إيضاح للواضحات»[١].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾[٢].

فقوله تعالى: ﴿أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾ فذلكة العددين ثلاثين ليلة وعشر، وكل أحد يعلم أنَّ الثلاثين مع العشرة تكون أربعين[٣].
وللعلماء في توجيه ذلك عدةُ أقوال منها:

١ ـ قال أبو حيان في تفسيره «والذي يظهر أنَّ هذه الجملة تأكيد وإيضاح[٤] وكذا قال أبو يحيى زكريا الأنصاري «فائدته التوكيد»[٥].
وقال الرازي: «فيه فوائد إحداها التأكيد»[٦].

٢ ـ ومن فوائده إزالة التوهم أن تكون العشر من نفس الثلاثين فلما ذكر الأربعين زال الإبهام[٧] لأنه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الإيهام[٨] بأن

---

(١) البحر المحيط: أبو حيان جـ٢ ص٨٠.
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٢.
(٣) الروض الريان: شرف الدين بن ريان جـ١ ص٦٧ وتفسير الرازي جـ١٤ ص٢٢٦.
(٤) البحر المحيط: جـ٤ ص٣٨١.
(٥) فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن: أبو يحيى زكريا الأنصاري ص٢٠٧.
(٦) مسائل الرازي وأجوبتها: محمد بن أبي بكر الرازي ص٩٩.
(٧) الروض الريان: بن ريان جـ١ ص٦٧.
(٨) تفسير الرازي جـ١٤ ص٢٢٦ والبحر المحيط جـ٤ ص٣٨١ ومسائل الرازي، وأجوبتها ص٩٩ وفتح الرحمن ص٢٠٧.

الإتمام إلى الثلاثين وبين أنه إلى الأربعين.

٣ ـ ومن فوائده إزالة توهم أن تكون عشر ساعات أي أتممناها بعشر ساعات[١].

٤ ـ ومن فوائده إزالة اللَّبْس في دخول العشر في المواعدة إذ إن النص في المواعدة على الثلاثين وأتت العشر بعدها فدخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة فأعاد ذكر الأربعين نفياً لهذا الاحتمال وليعلم أن جميع العدد للمواعدة[٢].

هذه بعض توجيهات العلماء لهذه البدهية وبه يظهر وجه من أوجه البلاغة القرآنية.

---

(١) البحر المحيط: جـ٤ ص٣٨١ ومسائل الرازي ص٩٩ وفتح الرحمن ص٢٠٧.

(٢) البرهان للزركشي: جـ٣ ص٤٧٨.

القسم الثاني
من البدهية الحسابية

ونريد به: ذكر عددين منسوبين إلى بعضهما ثم ذكر عددين آخرين بنفس النسبة بحيث يغني ذكرُ الأولى عن الثانية وتكون الثانية بدهية للأولى.

وظهر لي من هذا النوع في القرآن آيتان هما:

ـ **الآية الأولى:** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1].

فقوله: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾ فُهِمَ مضمونه مما قبله، وكذا قوله بعد التخفيف ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾ مفهوم من قوله قبله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ﴾ وقد أشار بعض المفسرين إلى حكمة ذلك:

١ ـ فقيل إنه لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان قال أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾ مع

---

(١) سورة الأنفال: الآيتين ٦٥ ـ ٦٦.

انفهام مضمونه مما قبله لكون كل منهما عِدَة بتأييد الواحد على العشرة لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان على أنه قد يجري بين الجمعين القليلين ما لا يجري بين الجمعين الكثيرين مع أن التفاوت فيما بين كل من الجمعين القليلين والكثيرين على نسبة واحدة فَبَيَّن أنَّ ذلك لا يتفاوت في الصورتين»[1].

٢ ـ وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه محمد بن أبي بكر الرازي والزمخشري وأبو يحيى الأنصاري حيث قال الأول: «فإن قيل ما فائدة تكرار المعنى الواحد في مقاومة الجماعة لأكثر منها قبل التخفيف وبعده في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ قلنا: فائدته الدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت، بل كما ينصر الله تعالى العشرين على المائتين ينصر المائة على الألف، وكما ينصر المائدة على المائتين ينصر الألف على الألفين»[2]. وقال نحو ذلك الزمخشري[3]. وأبو يحيى الأنصاري[4] والشوكاني[5].

٣ ـ وقيل إن التكرار لمطابقة الواقع في عدد السرية والغزوة في ابتداء الإسلام وبعد اتساع نطاقه.

وذهب إليه أبو حيان حيث قال: ومناسبة هذه الأعداد أن فرضية الثبات أو ندبيته كان أولاً في ابتداء الإسلام فكان العشرون تمثيلاً للسرية والمائة تمثيلاً للجيش فلما اتسع نطاق الإسلام وذلك بعد زمان

---

(١) إرشاد العقل السليم: أبي السعود العمادي جـ٤ ص٣٤.

(٢) مسائل الرازي وأجوبتها: محمد بن أبي بكر الرازي ص١١٠.

(٣) الكشاف: الزمخشري جـ٢ ص١٣٤.

(٤) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: أبو يحيى زكريا الأنصاري ص٢٢٣.

(٥) فتح القدير: الشوكاني جـ٢ ص٣٢٤.

كان المائة تمثيلاً للسرايا والألف تمثيلاً للجيش»[1].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[2].

فقوله: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ معلوم من قوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، فهذا يغني عن ذاك وقد عَلَّلَ المفسرون ذلك:

١ ـ أنَّ الآية نزلت في قومٍ من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين (ثلاثة وخمسة)[3].

٢ ـ أنَّ العدد الفرد أشرف من الزوج لأن الله تعالى وتر يحب الوتر[4].

وأقل عدد وتر يكون بينه مناجاة هو الثلاثة ثم الخمسة.

٣ ـ أنه قصد أنْ يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والمتخالين للشورى والمندبون لذلك ليسوا بكل أحد وإنما هم طائفة مجتباة من أُولي النُّهى والأحلام ورهط من أهل الرأي والتجارب وأول عددهم الاثنان، فصاعدا إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال وحكم الاستصواب[5].

وهناك أقوال أخرى[6] يغني عنها ما ذكرته.

---

(١) البحر المحيط: أبو حيان جـ٤ ص٥١٧.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٧.

(٣) الكشاف: جـ٤ ص٧٤، والبحر المحيط جـ٨ ص٢٣٥، التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور جـ٢٨ ص٢٦ مسائل الرازي: ص٣٣٩، الروض الريان جـ٢ ص ٤٧٧، فتح الرحمن: ص٥٥٥.

(٤) الروض الريان: جـ٢ ص٤٧٧ وفتح الرحمن: ص٥٥٥.

(٥) الكشاف: جـ٤ ص٧٤.

(٦) انظر الروض الريان: جـ٢ ص٤٧٧.

النوع الثاني
البدهية اللغوية

وأقصد بها البدهيةَ الدَّالّ على بدهيتها المدلولُ اللغوي لكلمةٍ أو جملةٍ سابقة والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾[١].

قال في لسان العرب الصَوْبُ نزول المطر، ثم قال والصَيِّبُ السحاب ذو الصوب وقال أبو إسحاق الصيب هنا المطر[٢] وقال أبو حيان: «الصيب المطر.. والسحاب أيضاً»[٣].

(قلت): وسواء كان الصَّيِّبُ المطر أو السحاب فإنَّ من المعلوم أَنهما من السماء فما الفائدة من قوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو معلوم من المدلول اللغوي لكلمة (صيِّب) وللعلماء في ذلك أقوال منها:

١ ـ قال الزمخشري: (فإن قلت) قوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون إلا من السماء، (قلتُ) الفائدة فيه أنه جاء بالسماء مُعَرَّفَة فنفى أن يتصوب من سماء أي من أُفُقٍ واحد من بين سائر الآفاق لأن كل أفق من آفاقها سماء كما أنَّ كل طبقة من الطباق

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩.

(٢) لسان العرب: مادة صوب جـ١ ص٥٣٤.

(٣) البحر المحيط: أبو حيان جـ١ ص٨٣.

سماء في قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[1].. والمعنى أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء»[2].

وقد ضَعَّفَه ابنُ عاشور في تفسيره واستبعده معللاً ذلك بأنه لم يُعهد دخول لام الاستغراق إلا على اسم كليّ ذي أفرادٍ دون اسم كلٍّ ذي أجزاء فيُحتاج لتنزيل الأجزاء منزلةَ أفراد الجنس ولا يُعرف له نظير في الاستعمال[3].

٢ ـ وهو ما ذهب إليه ابن عاشور بعد استبعاده للقول السابق حيث قال: «فالذي يظهر لي إنْ جَعَلْنَا قولَه: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قيداً للصيِّب أنَّ المرادَ من السماء أعلى الارتفاع، والمطر إذا كان من سَمْتٍ مقابل وكان عالياً كان أَدْوَم بخلاف الذي يكون من جوانب الجو ويكون قريباً من الأرض غير مرتفع»[4].

٣ ـ وهو أيضاً لابن عاشور حيث قال: «والظاهر أن قولَه من السماء ليس بقيد للصيب وإنما هو وصف كاشف جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل إذ المقام مقام إطناب كقول امرىء القيس:

كجلمود صخر حطه السيل من عَلِ

إذ قد عَلِمَ السامعُ أنَّ السيلَ لا يحط جلمودَ صخرٍ إلا من أعلى ولكنه أراد التصوير»[5].

---

(١) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٢) الكشاف: الزمخشري جـ١ ص٤١ وانظر مسائل الرازي وأجوبتها: ص٤.

(٣) التحرير والتنوير: محمد الظاهر بن عاشور جـ١ ص٣٠٤.

(٤) التحرير والتنوير: ابن عاشورة جـ١ ص٣٠٤.

(٥) المرجع السابق: جـ١ ص٣٠٣.

٤ ـ وهو رأي للآلوسي فبعد أن ذكر ما أوردناه أولاً قال: «وعندي أن الذكر (يعني ذكر السماء) يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤسهم، وذلك أبلغ في الإيذاء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾[١]. وكثيراً ما نجد أنَّ المرءَ يعتني بحفظ رأسه أكثر مما يعتني بحفظ سائر أطرافه حتى إن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك»[٢].

(قلتُ): ولا يمنع من اعتقاد صحة هذه الأقوال جميعاً فذكر السماء بعد ذكر الصيب فيه إشارة إلى نزوله من آفاق السماء ومن ارتفاع وهو وصف كاشف لزيادة استحضار الصورة وبيان أن العذابَ جاء من فوق رؤوسهم فهي معاني لا تعارض بينها. وبلاغةُ القرآن قد تدل عليها وعلى ما هو أكثر منها وهكذا كلما كشفت طائفةٌ وجهاً بلاغياً انكشف لطائفة أخرى وجهُ آخر يُعلن للناس أنَّ بلاغة القرآن متجددة وأن معينها لا ينضب.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٣]. وقوله: (مفسدين) بدهية لغوية إذ يدل عليه المدلول اللغوي لقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ والعثو أشد الفساد[٤] فكأنه قال: ولا تفسدوا في الأرض مفسدين.

وقد أجاب الرازي في مسائله بأن معناه ولا تعثوا في الأرض بالكفر وأنتم مفسدون بسائر المعاصي[٥].

---

(١) سورة الحج: الآية ١٩.

(٢) روح المعاني: الآلوسي جـ١ ص١٧١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٠.

(٤) الكشاف: الزمخشري جـ١ ص٧٢ تفسير البسيط: الواحدي جـ٣ ص٩٥٧.

(٥) مسائل الرازي وأجوبتها: ص٥.

ومنهم من تحاشى ذلك ففسر العثو بغير الفساد فنقل أبو حيان عن ابن عباس وأبي العالية معناه ولا تسعوا وقال قتادة ولا تسيروا. . . وقيل معناه لا تخالطوا المفسدين وقيل معناه لا تتمادوا في فسادكم وقيل لا تطغوا[1].

وقد أشار ابن عاشور إلى علة أخرى لتفسير العثو بمعنى غير الفساد حيث قال: «وفي الكشاف جعل معنى لا تعثوا لا تتمادوا في فسادكم فجعل المنهي عنه هو الدوام على الفعل وكأنه يأبى صحة الحال المؤكدة للجملة الفعلية فحاول المغايرة بين «لا تعثوا» وبين «مفسدين» تجنباً للتأكيد وذلك هو مذهب الجمهور لكن كثيراً من المحققين خالف ذلك واختار ابنُ مالك التفصيلَ فإن كان معنى الحال هو معنى العامل جعلها شبيهة بالمؤكدة لصاحبها كما هنا، وخص المؤكدة لمضمون الجملة الواقعة بعد الاسمية نحو زيد أبوك عطوفا[2].

وقد اختار ابن عاشور نفسه أنَّ «مفسدين» حال مؤكدة لعاملها[1].

٣ - قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[3].

والبدهية هنا أن كلمة (إلهين) مثنى وهو يدل على التثنية ومع هذا قال بعده (اثنين) وقد جَلا الزمخشريُّ في كشافه الوجه البلاغي لهذا الأسلوب فقال: (فإن قُلْتَ) إنَّما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا: عندي رجال ثلاثة، وأفراس أربعة لأن

(١) البحر المحيط أبو حيان جا ص٢٣١.
(٢) التحرير والتنوير: ابن عاشور جا ص٤٩٨.
(٣) سورة النحل: الآية ٥١.

المعدود عارٍ عن الدلالة على العدد الخاص وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة إلى أن يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله: «إلهين اثنين» (قلتُ): الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أُريدت الدلالة على أن المَعْنِيَّ به منهما والذي يُساق إليه الحديث هو العدد شُفِعَ بما يُؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن، وخيل إنك تثبت الإلهية لا الوحدانية»[1].

وذكر الرازي وجوهاً مختلفة لذلك مال إلى أحدها فقال: «الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكراً مستقبحاً، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سبباً لوقوف العقل على ما فيه من القبح «ثم ذكر قولاً آخر هو» أنَّ قوله: «إلهين» لفظ واحد يدل على أمرين: ثبوت الإله، وثبوت التعدد، فإذا قيل لا تتخذوا إلهين، لم يعرف من هذا اللفظ أنَّ النهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو مجموعهما فلما قال: (لا تتخذوا إلهين اثنن) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهي عن إثبات التعدد فقط»[2]. وذكر وجوهاً أخرى يكفي عنها ما ذكرناه.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾[3]. ومن المعلوم أنَّ السقف لا يخر إلا من فوق وأجاب الرازي على هذا القول: «وجوابه من وجهين: الأول: أنْ يكون المقصود التأكيد، والثاني: ربما خَرَّ السقفُ ولا يكون تحته أحد فلما قال: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ

---

(١) الكشاف: الزمخشري: جـ٢ ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٢) التفسير الكبير: الرازي جـ٢٠ ص٤٧ ـ ٤٨.

(٣) سورة النحل: الآية ٢٦.

﴿ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ دلَّ هذا الكلام على أنهم كانوا تحته، وحينئذ يفيد هذا الكلام أنَّ الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها»[1]. وقال بهذا أبو حيان في تفسيره[2].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾[3].

والإسراء من السُّرى كالهُدى وهو سير عامة الليل[4] وإذا كان الإسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل هنا.

وقف كثير من المفسرين عند هذا المعنى وكأنهم اتفقوا على التعليل بأنه أراد بقوله ليلاً بلفظ التنكير تقليلَ مدة الإسراء وأنه أُسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة[5].

ومال ابن عاشور في تحريره إلى أنه ذكر الليل للتوسل بذكره إلى تنكيره المفيد للتعظيم. فتنكير «ليلاً» للتعظيم بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل «أَسْرَى» وبقرينة عدم تعريفه، أي هو ليلٌ عظيم باعتبار جعله زمناً لذلك السُّرى العظيم فقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم، ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى؛ ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾[6]. إذ وقعت ليلة القدر غير منكرة[7].

---

(١) التفسير الكبير: الرازي ج٢٠ ص٢٠.

(٢) البحر المحيط: أبو حيان ج٥ ص٤٨٥.

(٣) سورة الإسراء: من الآية الأولى.

(٤) القاموس المحيط: الفيروز آبادي ص١٦٦٩ مادة السرى.

(٥) الكشاف ج٢ ص٣٥٠ والتفسير الكبير: الفخر الرازي ج٢٠ ص١٤٦ ومسائل الرازي: محمد بن أبي بكر الرازي ص١٨٢ والبحر المحيط ج٦ ص٥ والروض الريان: ج١ ص٢٠٧.

(٦) سورة القدر: الآيتان ١ ـ ٢.

(٧) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور ج١٥ ص١١ ـ ١٢.

ومنهم من قال: إنّ ذكر الليل على سبيل التأكيد[1].

وذكر الفيروز آبادي قولاً لم أجد من قال به سواه وهو أن المراد بأسرى بعبده سَيَّره[2] أي سَيَّره ليلاً.

ومع كثرة القائلين بالأول إلا أنا نجد أحمد بن المنير قد تعقب الزمخشري فيما ذهب إليه من أن ذكر الليل بلفظ التنكير لتقليل مدة الإسراء فقال: «وقد قرن الإسراء بالليل في موضع لا يليق الجواب عنه بهذا كقوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾[3]. وكقوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا﴾[4]. فالظاهر والله أعلم أنَّ الغرضَ من ذكر الليل، وإن كان الإسراء يفيده تصويرُ السير بصورته في ذهن السامع وكأن الإسراء لما دل على أمرين أحدهما السير والآخر كونه ليلاً أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتاً في نفس المخاطب وتنبيهاً على أنه مقصود بالذكر»[5].

ولعل فيما ذكرته من أمثلة ـ وهي قليل من كثير ـ ما يغني ويكفي في بيان هذا النوع من البدهيات.

وإني لأعتقد أنه لو تصدى أحد لجمع البدهيات اللغوية في القرآن الكريم ودرسها دراسة بلاغية شاملة لجاءت في رسالة علمية عالية جد مفيدة.

---

(١) البحر المحيط جـ٦ ص٥ والقاموس المحيط: ص ١٦٦٩، والتحرير والتنوير جـ١٥ ص١١ وقد عَلَّق على هذا بقوله: «على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة» وفي هذا إيحاء إلى ترجيح القول الأول.

(٢) القاموس المحيط: الفيروز آبادي ص ١٦٦٩.

(٣) سورة هود: الآية ٨١، والحجر: الآية ٦٥.

(٤) سورة الدُّخان: الآية ٢٣.

(٥) الانتصاف: أحمد بن المنير حاشية الكشاف للزمخشري جـ٢ ص٧٥٠.

النوع الثالث
البدهية العادية

فقد تدل جُملة في آية قرآنية على أمر بدهي لا يختلف فيه اثنان، أو تكون الجملة الثانية معلومة قطعاً من الجملة الأولى بحيث توجب العادة ذلك.

وبهذا يظهر أن البداهة هنا قد تكون في جملة واحدة وقد تكون في جملتين.

ويظهر أيضاً نوعٌ من التداخل في بعض البدهيات من هذا النوع مع البدهية اللغوية وذلك أن بدهيتها وإن كانت راجعة إلى العادة، فإن اللغة قد صبغتها بصبغتها فهي بدهية عادية لغوية فمثلاً في قوله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[1]. فمن المعلوم لغة وعادة أنَّ كل أحد كان في المهد صبياً.

وقد بذلتُ ما في وسعي لتصور تقسيم لهذا النوع من البدهيات فظهر لي ما أُدركُ أنَّه بحاجة إلى زيادة استيعاب واستقصاء وإعادة فكر، وتقليب نظر وما أرسمه على كل حال ليس إلا خطوة في طريق جديد وطويل أما ما ظهر لي من الأقسام فهي:

ـ القسم الأول: الجمع بين الشيء ولازمه.

---

(١) سورة مريم: آية ٢٩.

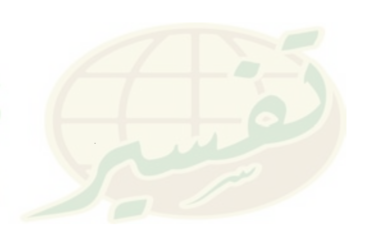
- القسم الثاني: الجمع بين الشيء وآلته.

- القسم الثالث: إثبات الشيء ونفي نقيضه.

- القسم الرابع: الأمر بالشيء والنهي عن نقيضه.

- القسم الخامس: الجملة الخبرية القطعية الثبوت.

وسأكتفي هنا بذكر مثال واحد لكل قسم منها:



القسم الأول
الجمع بين الشيء ولازمه

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[1].

فمن المعلوم أنَّ قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً فمن لازم يقتلون النبيين أن يكون بغير الحق، إذ لا يجوز أن يُقتل نبي بحقٍ أبداً[2].

فقيل: معناه بغير الحق في اعتقادهم، ولأن التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم، وإن كانت تلك الصفة لازمة للفعل كما في عكسه كقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[3] لزيادة معنى في التصريح بالصفة، كذا قال الرازي في مسائله[4] وقال بنحوه الزمخشري[5] وأبو حيان[6] والآلوسي[7] وابن عاشور[8] وعلى هذا فاللام عندهم في (الحق) للعهد.

وقيل إنها للجنس والمراد بغير حق أصلاً لأن لام الجنس المبهم

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦١.

(٢) تفسير البسيط: الواحدي جـ٣ ص٩٧٧.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ١١٢.

(٤) مسائل الرازي وأجوبتها: محمد بن أبي بكر الرازي ص٦.

(٥) الكشاف: جـ١ ص٧٢.

(٦) البحر المحيط: جـ١ ص٢٣٧.

(٧) روح المعاني: الآلوسي جـ١ ص٢٧٦.

(٨) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشورة جـ١ ص٥٠٨.

كالنكرة ويؤيده ما في آل عمران «بغير حق» فيفيد أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أيضاً قال بهذا الآلوسي وقال إنه الأظهر[1]. وقيل قوله: «بغير حق» تأكيد لأن قتل النبيين لا يكون إلا بغير حق، فهو كقوله: «القلوب التي في الصدور»[2]. «وطائر يطير بجناحيه»[3] وأمثاله[4].

---

(١) روح المعاني: للآلوسي جـ١ ص٢٧٦.

(٢) سورة الحج: الآية ٤٦.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٤) تفسير البسيط: الواحدي: جـ٣ ص٩٧٧.

القسم الثاني
الجمع بين الشيء وآلته

كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[1].

وكل طائر إنما يطير بجناحيه فهما آلة طيرانه التي لا يطير بدونهما فما الفائدة إذاً من ذكر الجناحين؟

قال بعضهم إن ذكر الجناحين للتأكيد كقولهم نعجة أنثى وكما قال: كلمته بفمي ومشيت إليه برجلي[2].

وقيل فائدةُ ذلك نفي توهم المجاز فإنه يقال طار فلان في أمر كذا إذا أسرع فيه، وطار الفرس إذا أسرع الجري.

قال أبو حيان ألا ترى إلى استعارة الطائر للعمل في قوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾[3]. وقولهم طار لفلان كذا في القسمة أي سهمه، وطائر السعد والنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته على حالة الطيران. واستحضار لمشاهدة هذا الفعل الغريب «فجاء ذكر

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٢) البحر المحيط: جـ٤ ص١١٩ وتفسير الرازي: جـ١٢ ص٢١٢ ومسائل الرازي ص٨٤، والروض الريان: جـ١ ص٤٦.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٣.

الجناحين ليتمحض هذا الكلام في الطير[1].

ومن فوائد ذكر الجناحين زيادةُ التعميم والإحاطة كأنه قال جميع الطيور الطائرة[2].

---

(١) البحر المحيط ج٤ ص١١٩ وانظر تفسير الرازي ج١٢ ص٢١٢ ومسائل الرازي ص٨٥ وفتح الرحمن بتفسير القرآن: العُليمي ص٧٦ وتلخيص تبصرة المتذكر: الحواشي ج١ ص٤٢.

(٢) مسائل الرازي وأجوبتها: ص٨٥ والكشاف: ج٢ ص١٢ ـ ١٣.

القسم الثالث
إثبات الشيء ونفي نقيضه

ومثاله قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾[1] فإن الموت والحياة متضادان لا يرتفعان معاً ولا يلتقيان فنفيُ أحدهما إثبات للآخر، وعلى هذا يكفي وصفهم بأنهم أموات لنعلم أنهم غيرُ أحياء إلا أنه هنا نفي الحياة وهو معلوم من وصفهم أولاً بالموت.

وفائدةُ ذلك بيان أَنها أموات لا يعقب موتها حياة احترازاً عن أموات يعقب موتها حياة كالنطف والبيض والأجساد الميتة وذلك أبلغ في موتها كأنه قال: أموات في الحال غير أحياء في المآل[2] قال الفخر الرازي الإله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة»[3].

وقال الرازي والوجه الثاني: «أَنَّ هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن أن يُعَبِّرَ عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الإعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما

---

(١) سورة النحل: ٢١.

(٢) مسائل الرازي: ص١٧٢ والبحر المحيط جه ص٤٨٢ وتفسير أبي السعود جه ص١٠٦.

(٣) التفسير الكبير: الفخر الرازي ج٢٠ ص١٥ ـ ١٦.

يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة»[1].

قلت: وفي هذا مبالغة لأن المخاطبين ليسوا على هذه الدرجة الموصوفة من الغباء وعدم الفهم بل كانوا يدركون ذلك ويفهمونه ويعلمون أنها لا تضر ولا تنفع، ولكنه التقليد الأعمى والعناد المستكبر وقد بين الله ذلك في آيات كقوله سبحانه في سورة الشعراء على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطباً قومه حين قالوا: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾. فلم يثبتوا ذلك أو يدعوه بل بينوا أنه مجرد التقليد ﴿قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2] ولعل الأصوب أن يقال إن في هذا الأسلوب تنزيلاً لهم منزلة من لا يفهم باعتبار عدم استجابتهم لنداء الحق.

ومن الأجوبة على ذلك قولهم أنه إنما قال: (غير أحياء) ليعلم أنه أراد أمواتاً في الحال لا أنها ستموت كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[3][4].

---

(١) التفسير الكبير: الفخر الرازي ج٢٠ ص١٦.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٧١ ـ ٧٤.

(٣) سورة الزمر: الآية ٣٠.

(٤) أسئلة الرازي وأجوبتها: ص١٧٢.

القسم الرابع
الأمر بالشيء والنهي عن نقيضه

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[١].

فالبيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهياً عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان؟

ذكر العلماء وجوهاً لهذا منها:

أن المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ من التوراة والإنجيل، والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المُعَطِّلة[٢].

وقيل معناه لتبيننه في الحال وتداومون على ذلك البيان ولا تكتمونه في المستقبل[٣].

وقيل إن الضمير الأول للكتاب والثاني لنعت النبي ﷺ وذكره فإنه قد سبق ذكر النبي ﷺ قبيل هذا[٤].

وقيل: فائدته التأكيد[٥].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٧.

(٢) التفسير الكبير: الفخر الرازي ج٩ ص١٣٠.

(٣) مسائل الرازي ص٣٩ وفتح الرحمن ص١٠٢.

(٤) مسائل الرازي: ص٣٩.

(٥) المرجع السابق وفتح الرحمن ص١٠٢.

القسم الخامس
الجملة الخبرية القطعية الثبوت

ونريد بها الجملة التي تفيد معلومة لا يختلف فيها اثنان ولا تحتاج إلى تقرير وتبقى الحكمة في إيرادها.

وذلك كقوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[1]. وذلك أنه من المعلوم قطعاً أنَّ الرسول ﷺ لم يكن حاضراً معهم فما فائدة هذا الإخبار؟.

قلنا إنَّ معرفة الحوادث لا تكون إلا بطرق أربعة:

١ ـ القراءة.

٢ ـ الرواية.

٣ ـ المشاهدة.

٤ ـ الوحي.

وقد كانوا يعلمون قطعاً أنَّ الرسول ﷺ لم يكن من أهل القراءة ولا من أهل الرواية إذ لم يخالط أهل الكتاب ولم يتلق عنهم علماً، وهم ينكرون الوحي إليه ﷺ فلم يبق إلا المشاهدة وهي مستحيلة فنفاها تهكماً بهم إذ أنكروا الوحي إليه مع علمهم أنه لا قراءة له ولا

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٤.

رواية، والمقصود تحقيق كون الإخبار بهذه القصة وغيرها عن وحي على سبيل التهكم بمُنكريه كأنه قيل: إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الأمور انتفاءًا لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ونظيره في قصة موسى ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾[1] ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾[2] وفي قصة يوسف ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾[3][4].

وبعد:

فلعلك تلاحظ أن ما قدمتُه ليس إلا إشارات سريعة لبحر واسع لعلم طريف كل جزء منه يحتاج إلى وقفة طويلة، بل وقفات ننظر فيها، ونتفكر، ونتأمل ونتدبر، هذا البناء المتماسك، والصرح العظيم، الذي لا نرى فيه عوجاً ولا أَمْتًا، ما أجمله، وما أبدعه، وما أعظمه، ذلكم أنه كلام العزيز الخبير الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وإنها لدعوة أوجهها إلى من آتاه الله علماً واسعاً وفهماً ثاقباً في البلاغة وأسرارها أن يخوص عباب هذا البحر فيستخرج لنا من كنوزه ويكشف لنا عن درر من درره ويكفي هذا البحث شرفُ هذه الدعوة والله المستعان.

---

(١) سورة القصص: الآية ٤٤.

(٢) سورة القصص: الآية ٤٦.

(٣) سورة يوسف: الآية ١٠٢.

(٤) روح المعاني: للآلوسي جـ٣ ص١٥٨ وانظر الكشاف جـ١ ص١٨٩ والبحر المحيط جـ٢ ص٤٥٨ ومسائل الرازي ص٣٢ وفتح الرحمن ص٨٨.

المصادر والمراجع

١ ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، الطبعة الثانية ١٣٤٣هـ المطبعة الأزهرية بمصر.

٢ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: (تفسير أبي السعود) أبي السعود محمد بن محمد العمادي الناشر دار المصحف ـ الأزهر.

٣ ـ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: ناصر الدين أحمد بن منير، بذيل تفسير الكشاف: للزمخشري ـ دار الباز ـ مكة المكرمة.

٤ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: أبو محمد عبد الله بن هشام ـ الطبعة الخامسة ١٣٨٦هـ المكتبة التجارية الكبرى ـ بمصر.

٥ ـ الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني ـ دار الجيل ـ بيروت.

٦ ـ البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣هـ ـ دار الفكر.

٧ ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثالثة ـ دار الفكر ـ ١٤٠٠هـ.

٨ ـ البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي ـ تحقيق د. محمد بن صالح الفوزان (رسالة دكتوراه) ١٤٠٩هـ قدمت إلى كلية أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (الفاتحة والبقرة حتى آية ٧٤).

٩ ـ بيان إعجاز القرآن: أبو سليمان الخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ دار المعارف بمصر.

١٠ ـ البيان والتبيين: الجاحظ ـ الشركة اللبنانية للكتاب ـ ١٩٦٨م.

١١ ـ التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور الطبعة الأولى ـ ١٣٨٤هـ ـ عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ الجزء الأول والدار التونسية والشركة الوطنية بقية الأجزاء.

١٢ ـ التذكرة في القراءات: أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون تحيق د. عبد الفتاح بحيري ـ الطبعة الثانية ١٤١١هـ الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة.

١٣ ـ التعريفات: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني تحقيق د. عبد المنعم الحنفي ـ دار الرشاد ـ القاهرة.

١٤ ـ التفسير الكبير: الفخر الرازي ـ الطبعة الثالثة ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥ ـ تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر: لموفق الدين أبي العباس أحمد بن يوسف الكواشي ـ تحقيق: محمد بن إبراهيم الشيباني ـ رسالة ماجستير قدمت إلى كلية أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٩هـ.

١٦ ـ ديوان أبي تمام: شرح د. شاهين عطية الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني ـ بيروت.

١٧ ـ ديوان البحتري ـ تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي ـ الطبعة الثالثة ـ دار المعارف بمصر.

١٨ ـ روح المعاني: شهاب الدين الألوسي ـ دار إحياء التراث العربي بيروت مصورة عن الطبعة المنيرية.

١٩ ـ الروض الريان في أسئلة القرآن: شرف الدين بن ريان ـ تحقيق عبد الحليم السلفي مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٠ ـ الصناعتين الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل ـ مطبعة عيسى الحلبي.

٢١ ـ الطراز: يحيى بن حمزة العلوي ـ مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٠هـ.

٢٢ ـ فتح الرحمن بتفسير القرآن: أبو عبد الله عبد الرحمن العليمي ـ تحقيق: عبد الله الليفان ـ رسالة ماجستير قدمت إلى كلية أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٣ ـ فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: أبو يحيى زكريا الأنصاري ـ تحقيق محمد علي الصابوني ـ دار القرآن الكريم بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٤ ـ فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني ـ الناشر محفوظ العلي ـ بيروت.

٢٥ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن حزم ـ دار المعرفة بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٥هـ.

٢٦ ـ الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن ـ منسوب إلى ابن قيم الجوزية مكتبة الهلال ـ بيروت.
٢٧ ـ القاموس المحيط: الفيروز آبادي مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٨ ـ الكشاف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري دار الباز ـ مكة المكرمة.
٢٩ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي ـ تحقيق محيي الدين رمضان ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
٣٠ ـ لسان العرب: ابن منظور دار صادر بيروت.
٣١ ـ المحرر الوجيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي ـ تحقيق الرحابي الفاروق وآخرين ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ يوزع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني.
٣٢ ـ مسائل الرازي وأجوبتها: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ـ مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.
٣٣ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الحديث ـ القاهرة.
٣٤ ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب ـ المجمع العلمي العراقي ـ ١٤٠٣هـ.
٣٥ ـ معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية: جلال الدين سعيد ـ دار الجنوب للنشر ـ تونس ـ ١٩٩٤م.
٣٦ ـ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣٧ ـ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف السكاكي ـ الطبعة الأولى ـ مصطفى الحلبي ـ ١٣٥٦هـ.



للمؤلف

تأليف:

١ - مَنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (مجلدين) الطبعة الخامسة ١٤١٤.
٢ - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٣مجلدات) الطبعة الثانية ١٤١٤.
٣ - الصلاة في القرآن الكريم مفهومها وفقهها الطبعة السادسة ١٤١٤.
٤ - خصائص القرآن الكريم الطبعة الثامنة ١٤١٤.
٥ - دراسات في علوم القرآن الكريم الطبعة الرابعة ١٤١٥.
٦ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه الطبعة الثالثة ١٤١٧.
٧ - قصة عقيدة الطبعة الأولى ١٤١٤.
٨ - البدهيات في القرآن الكريم (دراسة نظرية) الطبعة الأولى ١٤١٧.
٩ - البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم (دراسة تطبيقية) الطبعة الأولى ١٤١٧.
١٠ - وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف الهجائية المقطعة في أوائل السور الطبعة الأولى ١٤١٧.
١١ - التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري الطبعة الأولى ١٤١٧.
١٢ - منهج المدرسة الأندلسية في التفسير (صفاته وخصائصه) الطبعة الأولى ١٤١٧.
١٣ - مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها الطبعة الأولى ١٤١٧.

تحقيق:

١ - تفسير سورة الفاتحة للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى الطبعة الخامسة ١٤٠٩.
٢ - تفسير سورة الفلق للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى الطبعة الثالثة ١٤١٤.

٣ ـ تفسير سورة الناس للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى الطبعة الثانية ١٤١٤.

٤ ـ تفسير سورة الفاتحة للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى (مختصر) الطبعة الثانية ١٤١٥.

٥ ـ فضائل القرآن الكريم للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى الطبعة الأولى ١٤١٧.

بالاشتراك:

١ ـ الموسوعة الإسلامية الميسرة (مجموعة من الباحثين من العالم الإسلامي) ١٠ مجلدات.

٢ ـ طرق تدريس التجويد وأحكام تعلمه وتعليمه (مع الدكتور محمد الزعبلاوي) الطبعة الأولى ١٤١٧.



المحتويات